

Wilhelm Grau

# Die Judenfrage in der deutschen Geschichte



Leipzig / B. G. Teubner / Berlin

*Von Dr. Wilhelm Grau erschienen ferner:*

**Antisemitismus im späten Mittelalter**

Das Ende der Regensburger Judengemeinde 1450—1519  
Mit einer Einführung von Karl Alexander von Müller  
Brosch. *RM* 5.50. Geb. *RM* 7.50

**Dunder & Humblot / Verlagsbuchhandlung  
München und Leipzig**

---

**Wilhelm von Humboldt  
und das Problem des Juden**

Kart. *RM* 5.50. Geb. *RM* 6.60

**Die Judenfrage  
als Aufgabe der neuen Geschichtsforschung**

Mit einem Vorwort von Walter Frank. Kart. *RM* 1.—

**Hanseatische Verlagsanstalt Hamburg**

# Die Judenfrage in der deutschen Geschichte

Von

**Dr. Wilhelm Grau**

Geschäftsführender Leiter der Forschungsabteilung Judenfrage  
des Reichsinstituts für Geschichte des neuen Deutschlands

Zweite durchgesehene Auflage

Mit 8 Tafeln



1937

Verlag und Druck von B. G. Teubner in Leipzig und Berlin

**Printed in Germany**

## Vorwort

Die geschichtliche Judenfrage ist noch ein völlig ungelöstes Problem der Forschung. Wir haben dies in einer kleinen Studie „Die Judenfrage als Aufgabe der neuen Geschichtsforschung“ (erschieden in den „Schriften des Reichsinstituts für Geschichte des neuen Deutschlands“, Hamburg 1935) gezeigt, ohne Widerspruch zu finden. Aus den Reihen der deutschen Geschichtslehrer hat sich aber mehrfach und recht eindringlich das Bedürfnis gemeldet, für den Schulgebrauch möchte jetzt schon ein kurzer Abriss über das in gleicher Weise wichtige wie schwierige Problem des Juden in unserer Geschichte gegeben werden. Der Verfasser konnte sich der Berechtigung dieses Begehrens nicht entziehen, wenngleich gerade die Niederschrift der nachstehenden Abhandlung ihm schmerzlich wieder die Lücken unseres historischen Wissens über den Gegenstand vor Augen geführt hat und die Forschungsaufgabe dringlicher als alles andere ihm erscheinen ließ. Mögen die folgenden historischen Skizzen nicht nur die großen Umrisse der Judenfrage in der deutschen Geschichte ahnen lassen, sondern auch in den Kreisen der Geschichte Lehrenden Verständnis und Bereitschaft wecken, die Notwendigkeit und Vordringlichkeit des Forschens anzuerkennen, ja auch an diese Aufgabe selbst einmal Hand anzulegen.

Die vorliegende Schrift erschien zuerst als Aufsatz in der Zeitschrift „Vergangenheit und Gegenwart“, 26. Jahrgang, 4. und 5. Heft. Wir übergeben sie, mit einigen geschichtlichen Originalzeugnissen bereichert, der deutschen Schule.

München, 15. März 1937.

Wilhelm Grau.

## Vorwort zur zweiten Auflage

Von geringen formalen Änderungen und von einigen eingefügten Sätzen abgesehen, geht die zweite Auflage unverändert an die neuen Leser hinaus.

München, 15. August 1937.

Wilhelm Grau.

## Inhaltsverzeichnis

	Seite
1. Der mittelalterliche Lösungsversuch . . . . .	5
2. Die Juden im mittelalterlichen Wirtschaftsraum . . . . .	10
3. Von der Reformation bis in das Zeitalter der Französischen Revolution . . . . .	15
4. Die Entscheidung zur Emanzipation . . . . .	20
5. Die Emanzipation auf ihrem Höhepunkt und ihr Ende . . . . .	27

## 1. Der mittelalterliche Lösungsversuch

Im Troß der römischen Legionen sind jüdische Händler, Handwerker und Kolonisten nach Germanien gezogen. Damals geschah es wohl zum erstenmal, daß Splitter des in alle Welt sich zerstreuenden jüdischen Volkes unser Land betreten haben. Fremder als die Fremden, diesen sogar selbst fremd, sind diese Juden doch nicht als Juden, sondern als Bürger Roms gekommen. Als solche genossen sie Rechte und Freiheiten, die den unterworfenen Germanen nicht zustanden. Wie der Sieger über dem Besiegten, stand der Jude als *civis Romanus* über dem Germanen. Sinnfällig für diese jüdische Rangstellung in der Frühzeit deutscher Geschichte ist das unterschiedliche Niederlassungsrecht auf germanischem Boden in den Tagen der römischen Herrschaft: während der Jude sich z. B. in der Stadt Köln ansiedeln konnte, durfte der Grieche nur vor den Toren dieser Stadt sich niederlassen.

Als die Römer gingen, blieb der Jude. Die Springfluten der Völkerwanderung dürften zwar auch an ihm nicht spurlos vorbeigestürzt sein; doch er blieb seitdem, bis auf den heutigen Tag. Mit ihm ein schweres Problem, das in der Geschichte des deutschen Volkes viel Not und Leid verursacht hat.

Aus dem römischen Bürger wurde nun aber der Fremde, der er in Wirklichkeit war, als welcher er sich empfand und als der er in der germanischen Welt empfunden wurde. Blut und Sitte, Geist und Sprache standen einander entgegen.

Die Germanen wurden christlich. Da jene, die sich taufen ließen, in Christus nicht einen Juden, sondern den der Menschheit eingeborenen Sohn Gottes sahen, der vom Himmel, nicht von Palästina kam, da sie an die Bibel nicht als an eine Offenbarung jüdischen Geistes, sondern als an das geoffenbarte Wort Gottes glaubten, da nicht einzelne oder einzelne Teile der germanischen Stämme christlich geworden sind, sondern die gesamte germanische Welt, da für diese Welt der christliche Glaube ein geistiger und seelischer Lebensmittelpunkt geworden, in dem der Jude als ein dem göttlichen Fluch verfallenes Wesen gesehen wurde, das außerhalb der Weltordnung zum ewigen Gericht sich hinschleppt, darum stellte in den folgenden Jahrhunderten das Christentum für

die Germanen keinen Prozeß jüdischer Überfremdung dar, sondern scheidendes Kriterium zwischen Deutschen und Juden. Religiöse Vorstellungen gingen ein Bündnis ein mit dem natürlichen Gegensatz des germanischen Menschen zum jüdischen Wesen. Das germanische Fremdenrecht blieb auch in der christlichen Epoche unserer Geschichte die Grundlage des deutsch-jüdischen Verhältnisses. Seit dem frühen Mittelalter bis nahe an unsere Gegenwart heran gehörte das Christliche, vor allem in seiner Verbundenheit mit unserem Volkstum, zum integrierenden Bestandteil aller Auseinandersetzungen mit den Juden. Lange sagte man: Christen und Juden, und meinte doch auch Deutsche und Juden. Dieses Gegenüber von Christlich und Jüdisch umschloß eben nicht allein den religiösen Bezirk. Die völkischen Gegensätze waren darunter verborgen, solange wenigstens, als das Christentum nicht einen blutleeren Humanismus zum Bundesgenossen nahm.

So entstand das Gefüge der mittelalterlichen Judenordnung. Dem Juden als Fremden des christlichen Glaubens und der deutschen Art wurde großzügig Lebensraum zugewiesen, soweit dieser jüdisch war; von der deutschen Lebensgemeinschaft aber hielt man ihn so fern wie möglich.

In den großen Städten des deutschen Westens und Südens bewohnten die mittelalterlichen Juden eigene Viertel, die sich durch eine besonders günstige Lage, meist im Herzen des deutschen Wohnraums, auszeichneten. Die unmittelbare Nähe zu den städtischen Marktplätzen oder gute Zugänge zu diesen sind so ziemlich allen Judeniedlungen eigen. Die Häuser waren gewöhnlich mehrstöckig und lagen in gemessenem Abstand vielfach im Kreise um die Synagoge. 1084 wurde in Speyer zum erstenmal ein Judenviertel ummauert. Dies geschah nicht, um die Juden gefangen zu setzen, sondern aus dem mittelalterlichen Burggedanken heraus, um sie zu schützen und vor ihnen beschützt zu sein.

Hinter diesen Mauern lebte ein religiös, kulturell, rechtlich und sogar politisch weitgehend autonomes Judentum. Die große Regensburger Judengemeinde trieb im späten Mittelalter sogar eine eigene Außenpolitik, die gegen die christliche Stadt gerichtet war. Bei Vergehen von Juden gegen Juden war ein Gericht zuständig, das ausschließlich auf jüdischem Recht fußte und mit jüdischen Richtern besetzt war. Nur ganz schwere Vergehen wurden von einem besonderen christlichen Richter abgeurteilt. Bei Streitfällen zwischen Juden und Christen gab es ein Gericht, dem christliche Richter vorstanden, die aber von den Juden vorgeschlagen sein konnten.

Jede größere Gemeinde besaß ihre Jeschiba, die hohe Schule für Talmudgelehrsamkeit. Mancherorts fanden sich auch eigene jüdische Vergnügungstätten, wie in Nürnberg beispielsweise ein Tanzhaus.



Trotz dieser reinlichen Lebensscheideung gab es mehrere Berührungspunkte zwischen den beiden Welten, die manches Mal sehr hart die tiefen Gegensätze aufbrechen ließen. Die Juden waren bis in die Zeit der europäischen Revolutionen der Neuzeit die einzigen, die bewußt und gewollt außerhalb der geschlossenen Lebensordnung der europäischen Völker verharrten, ebenso bewußt und gewollt jedoch auch außerhalb dieser Gemeinschaft gehalten wurden. Der „Jude war das Störende in der Ordnung, deren man gewiß sein wollte; in einer Welt, die problemlos zu sein meinte, bildete er das Problem, an dem sie sich stieß . . . Das Wesentliche ist dieses, daß die Juden, und sie allein, sich der Geradlinigkeit widersetzten, daß sie als die Andersgläubigen die einzigen waren, diejenigen waren, welche außerhalb des Systems und damit gegen dasselbe standen; die Ordnung, welche allgemein gelten sollte, erschien durch sie verneint.“ (Leo Baed.)

Überschauen wir den deutsch-jüdischen Lebensraum im Mittelalter, so erkennen wir, daß im biologischen Bezirk auf rechtliche Weise keine Vermischung möglich war. Hüben wie drüben war das connubium zwischen Christ und Jude streng untersagt, und geschlechtliche Verfehlungen dieser Art wurden auf beiden Seiten schwer geahndet. Die Kirche ließ die Juden sogar durch eigene Bekleidung kenntlich machen mit der Begründung, daß dadurch fleischliche Vergehen verhindert werden könnten.

Was aber galt, wenn der Jude getauft war? Wir stoßen mit dieser Frage auf das Problem des Taufjuden überhaupt. In ihm schneiden sich alle entscheidenden Züge der Judenfrage, die religiösen, die völkischen, die politischen. Die Taufe, obwohl sie ihrem Wesen nach ein religiöser Akt ist, hat dennoch zu allen Zeiten auch einen soziologischen und politischen Charakter an sich getragen. Ob wir an die Christianisierung der Germanen denken oder an die deutsche Slawenmission im Mittelalter, ob wir uns erinnern der engen Verbindung der englischen Sendboten des Kreuzes mit den Kolonialtruppen der werdenden britischen Weltmacht, der spanischen Jesuitenmission in Südamerika oder der tatkräftigen Förderung, die die französischen Missionare auch von einem laizistischen Frankreich erhalten haben, immer stoßen wir auf die gleiche Problemstellung, wie sie in der Frage des Taufjuden uns anspricht, im Mittelalter sowohl wie im 19. und 20. Jahrhundert.

Es ist eine seltsame Erscheinung für die ganze mittelalterliche Geschichte, daß der große Bekehrungsseifer, den wir sonst an diesem Zeitalter zu sehen gewohnt sind, vor dem Juden haltgemacht hat. Wohl wissen wir auch um Missionsversuche bei Juden, ja sogar von Zwangstaufen. Doch jene sind ganz vereinzelt und meist erfolglos, diese nur in besonders erregten Zeiten vorgekommen.

Warum die Judentaufe im Mittelalter keine allgemeine gesellschaftliche Erscheinung wurde, hat viele Gründe. Der Jude mußte damals, wenn er Christ werden wollte, nicht nur seinen falschen Glauben abschwören, sondern auch sein bisheriges Geschäft aufgeben. Nicht nur, daß er als Christ dem Verbot unterworfen wurde, nicht wuchern zu dürfen, er mußte auch all sein Besitztum, das er bis zum Zeitpunkt der Taufe erworben hatte, abliefern, weil es auf wucherische Weise sein eigen geworden war.

Mit dem Taufakt war also ein ganz einschneidender sozialer Akt verknüpft, der in der Wirklichkeit des Alltags eine gewaltige Schranke am Übergang vom Judentum zum Christentum bedeutet hat. Lediglich un- vermögende Juden quälte dieses Hindernis nicht, weshalb solche es meist auch waren, die mit der Taufe ihr berechnendes Spiel trieben. Freilich, auch damit wurde nicht viel erreicht, denn der Übertritt zum Christentum brachte dem mittelalterlichen Juden keine Ämter und Würden. Im Gegenteil, dem bekehrten Juden begegnete man mit allem denkbar möglichen Mißtrauen. Es waren wenige Ausnahmen, die diesem Widerstand zum Trotz sich Geltung verschaffen konnten.

So stellte im Mittelalter die Taufe für einen Juden nichts Verlockendes dar. Dies und die Tatsache, daß das damalige Judentum streng orthodox war, dürften die wichtigsten Gründe für das Fehlen einer großen mittelalterlichen Taufbewegung gewesen sein. So konnte es auch nicht dazu kommen, daß das Problem der rassistischen Mischehe, wie es das Emanzipationszeitalter heraufgebracht hat, im Mittelalter sich bildete. Die Frage, was in bezug auf das connubium gegolten hätte, wenn ein getauftes jüdisches Wesen als Gatte zur Wahl gestanden wäre, brauchte das Mittelalter nicht zu beantworten.

Ob aber diese Zeit wohl von dem Gegensatz des Blutes ein Wissen besaß? Ob die Generationen unserer großen Dombaumeister, die in vollendetem deutschem Empfinden auf die Säulen ihrer Meisterwerke die symbolischen Frauengestalten der Ecclesia und der Synagoge als Ausdruck des religiösen Gegensatzes stellten, auch um den Widerstreit der Art wußten? Ob unsere mittelalterlichen Künstler, die aus der Vollkraft deutschen Volkstums religiöse Bilder schufen, die das Antlitz deutscher Frauen in die Madonnengestalt für ewig hineinbannten und diese als Kampfzeichen gegen die Juden auf die Giebel ihrer Häuser setzten, wie Weit Stoß es tat, oder in die Kapellen, die über den Trümmern zerstörter Synagogen sich erhoben, ob sie wohl fühlten, daß sie mehr trugen als religiöse Spannungen?

Wir wissen heute, daß der mittelalterliche Mensch den Juden nicht

nur nicht leiden mochte, weil er ein Feind Jesu und Mariä war, weil er wucherte und betrog, sondern auch, weil er eben „Jude“ war. Der Unterschied der Rasse hat sich geäußert, und zwar feindselig geäußert. Gewiß, dieses Element ins volle Licht des Bewußtseins und der Empfindung zu heben, es klar zu erkennen und auszusprechen, blieb dem naturwissenschaftlichen Zeitalter vorbehalten. Wenn aber die Erkenntnis des Rassengefüges der Menschheit keine gelehrte Theorie ist, sondern die bewunderungswürdige Entschleierung einer immer dagewesenen, zeitlosen, innerweltlichen Wirklichkeit von elementarer Bedeutung, dann muß es auch aus allen Zeiten geschichtliche Zeugnisse dieser Wirklichkeit geben.

Was anders als solche Dokumente eines aktiven Artbewußtseins sind es, wenn ein gelehrter mittelalterlicher Theologe entgegen der Lehrmeinung seiner Kirche das jüdische Volk selbst im Alten Testament nicht als das „auserwählte Volk Gottes“ gelten läßt, wenn dieser Mönch die „Verstocktheit“ der Juden in ihrem falschen Glauben nicht allein mit der Fluchbeladenheit wegen der Sünde an Christus erklärt, sondern auch, weil dieses jüdische Volk als Volk schlecht und verdorben sei, wenn er das natürliche Wesen des Juden bereits von der „mutter pauch“ an für verderbt hält, wenn in Volksliedern die gleiche Auffassung wiederkehrt, wenn Bilder, die von jener Zeit auf uns gekommen sind, genau erkennen lassen, daß auch das Mittelalter in der krummen Nase die andere Art des Juden geringschätzend erlebt hat. Angesichts dieser Tatsachen erscheint uns auch das strenge Verbot der geschlechtlichen Verbindung von Christ und Jude nicht nur als „wider die ordenung der hl. Christenheit“ empfunden zu sein, sondern es spricht daraus auch eine instinktivere Sorge um die Reinheit des Blutes. Ebenso ist das ständig wache Mißtrauen gegen den getauften Juden tief in der Abneigung begründet, die der Deutsche gegen den Juden als Angehörigen einer anderen, fremden Menschenart empfand.

Man liebte ihn nicht, und darum mied man seinen Umgang. Süßkind von Trimberg, den die dürftige Gabe seines Minnegesangs verführt hat, die deutschen Burgen aufzusuchen, um seine Kunst zu bieten, ihn traf dieses Geschick, das er tief verletzt selbst erzählt:

Nach alter Judensitte will ich fortan leben  
 Und stille meines Weges ziehen.  
 Der Mantel soll umfahn mich lang  
 Sief unter meinem Hute,  
 Demütiglich sei nun mein Gang,  
 Und nie mehr sing ich höfischen Gesang,  
 Seit mich die Herren schieden von dem Gute.

## 2. Die Juden im mittelalterlichen Wirtschaftsraum

Wenn wir von der jüdischen Aristotelesvermittlung an das christliche Abendland absehen, wenn wir die wenigen geistigen Zugangspfade, die spanisch-jüdische Philosophie zu nichtjüdischen Denkern der damaligen Welt, unter anderen auch zu Albert dem Deutschen und Meister Eckhart gefunden hat, außer acht lassen, weil diesem Vorgang keine geschichtsbildende Bedeutung zukommt, so finden wir im geistigen Lebensraum des Mittelalters dieselbe strenge Scheidung wie im biologischen und religiösen Bezirk.

Nur im Wirtschaftlichen gelang diese Trennung nicht, so sehr man auch den Juden außerhalb des mittelalterlichen Wirtschaftsgefüges gesetzt hat. Abgesehen davon, daß dem Juden unmöglich gewesen wäre, durch ausschließ- lich innerjüdischen Wirtschaftsverkehr das Existenzminimum zu erreichen, der Jude hätte diese Autarkie nie gewünscht, und auch der Deutsche war dem jüdischen Wirtschaftsgebaren ebenso oft zugetan, wie er ihm abgeneigt war.

Seit den Tagen der Römer ist der Jude vornehmlich Händler gewesen, Händler des Geldes und der Ware. Wenn die mittelalterliche Wirtschaftsordnung für den Juden als Handwerker und Bauer keinen Platz vorsah, so tat sie fürs erste nichts anderes, als einen geschichtlichen Zustand festsetzen, den sie vorgefunden. Wohl gab es einzelne jüdische Handwerker, und es gab auch etwas jüdischen Grundbesitz, aber diese beiden Erscheinungen gehörten nicht zum Wesen der soziologischen Struktur der damaligen Judenheit. Daß der Jude außerhalb des mittelalterlichen Wirtschaftsgefüges zu stehen kam, hat dann aber seine besonderen Gründe im germanischen Fremdenrecht und in der kirchlichen Wirtschaftsethik. Die mittelalterliche Wirtschaftsordnung war eine völkisch und ethisch bestimmte Lebensordnung. Weil der Jude ein Fremder war und weil seine Seele nicht in der Sorge der Kirche stand, darum blieb ihm der Zutritt zu dem beherrschenden Zunftsystem verwehrt, darum war ihm, dem Fremden und dem göttlichen Fluch Verfallenen, ein Geschäftsgebaren möglich, das dem Christ nicht möglich war: er konnte wuchern!

Geldhandel und Wucher war für das Zeitalter Bernhard von Clairvaux schon so eng mit der Existenz des Juden verbunden, daß Bernhard dieses Gewerbe mit dem Begriff iudaizare gleichsetzen und damit ein Stichwort für das Mittelalter prägen konnte. Die gewöhnliche Höhe des Zinsesz, den Juden verlangten, betrug bei wöchentlichen Darlehen  $43\frac{1}{3}\%$ , bei jährlichen  $33\frac{1}{3}\%$ . Doch die Juden forderten doppelt soviel und noch mehr, im Wien des 13. Jahrhunderts z. B.  $174\%$ , in Fällen, wo der Schuldner in Notlage war oder nur ungenügende Sicherheiten herbeischaffen konnte. (Ein Beispiel eines gewöhnlichen Zinsbriefes Anlage Nr. 1.)

Der Jude hatte in keiner Weise das Empfinden, Rücksicht auf die Ganzheit des ökonomischen Organismus der ihm fremden Gesellschaft des deutschen Volkes nehmen zu müssen. Die gesetzlichen Normen des gegenseitigen Wirtschaftsverkehrs waren in Ermangelung einer geistigen Einordnungsbereitschaft des Juden zu schwach, um die Spannungen der polaren Wirtschaftsanschauungen ausgleichen zu können. Sie wurden abgenützt, umgangen oder durchbrochen, ohne daß der Jude den Eindruck bekommen hätte, ein Ordnungssystem als solches gestört zu haben. Des Juden Gegensatz zum mittelalterlichen Wirtschaftssystem war die gewaltige Spannung eines Fremdkörpers, einer fremden Wirtschaftsgegnung.

Nach dem Talmud ist jede Zinsnahme und Zinszahlung unzulässig, der Jude darf in Zinsverträgen nicht einmal als Zeuge, Bürge oder sonstwie mitwirken, er darf den Schuldner nicht gewaltsam auspfänden, ein diesem unentbehrliches Pfand nicht behalten; von einer Witwe ein Pfand anzunehmen, ist verboten, ebenso zur Bereitung des Unterhalts nötige Geräte zu pfänden.

Diese und ähnliche Bestimmungen verloren aber in dem Augenblick ihre Geltung, in dem sie einem Nichtjuden gegenüber Anwendung finden sollten. Der Talmud macht folgende Ausnahmebestimmungen: Dem Nichtjuden durfte man auf Zins leihen, eine von ihm verlorene Sache brauchte man nicht zurückgeben, ein Irrtum, den er im Kaufen, Verkaufen oder Verschenken beging, wurde ihm nicht gutgemacht. Die Rückvergütung des Kaufpreises, wenn eine Ware um ein Sechstel des Wertes und darüber hinaus zu hoch bzw. zu niedrig berechnet war, galt ihm gegenüber nicht als rechtliche Pflicht.<sup>1)</sup>

Die Wirtschaftsgegnung des mittelalterlichen Juden war von einem stoßtalmudistischen Glaubensbekenntnis bestimmt, das ihm das Wirtschaften innerhalb der christlichen Welt als außerhalb seiner Ethik betrachten hieß. Die sittliche und soziale Gebundenheit innerhalb seiner Glaubens- und Volksgemeinschaft ist innerhalb der nichtjüdischen Gesellschaft grenzenlose wirtschafts- und sozialetische Ungebundenheit gewesen. In diesen, auf solche Art privilegierten Wirtschaftsraum hinein ließ der mittelalterliche Jude seinen Erwerbstrieb ungezügelt ausströmen. Hier suchte er nicht nur seine Nahrung und seine Abgaben für den Kaiser oder wie sein Schutzherr heißen mochte, sondern auch die Befriedigung seiner Geldliebe und seines Strebens nach Reichtum.

In der Welt des stabilen Ordnungsbegriffes und der zunftgebundenen Gesellschaft mit ihrem Traditionalismus und Nahrungsideal war der Jude mit seinem Wirtschaftsgeist und mit seiner Tätigkeit ein Element

1) Siehe W. G r a u, Antisemitismus im späten Mittelalter. München 1934, S. 47 f.

der Unruhe. Sein Expansionsdrang kannte keine Grenzen, sein ungebundener Erwerbstrieb und seine Rücksichtslosigkeit ward von seiner Ethik gesegnet, seine wirtschaftlichen Fähigkeiten waren in den häufigen Talmuddisputen dialektisch geschult.

Und dieser Expansionsdrang wurde meist auch politisch privilegiert. Die ausgreifende Weltpolitik des Papsttums und die Finanznot der deutschen Kaiser und Fürsten haben entgegen dem scholastischen Zinsverbot und der mittelalterlichen Wirtschaftsordnung dies störende, unsoziale Geschäftsgebaren der Juden oft gefördert, nicht aus Liebe zum Juden zwar, doch aus Liebe zum jüdischen Geld. Der Papst hat dabei meist in der Weise mitgewirkt, daß er auf Vorstellungen der Kaiser den Juden ausdrücklich das Recht zuerkannte, Zins nehmen zu dürfen. Dadurch, daß seit dem 13. Jahrhundert die römische Kurie sich auf das Gebiet der Hochfinanz begeben hatte und neben den großen staatlichen Gewalten des Abendlandes das Heraufkommen eines christlichen Frühkapitalismus besonders begünstigte, hat jene geistige Macht der damaligen Welt, der nach ihrer eigenen Lehre und nach der allgemeinen Anschauung der Völker die Wahrung der sittlichen Gebote in allen Bereichen des Lebens zugekommen wäre, dem jüdischen Wucher gegenüber nicht mehr die reine und freie Hand gehabt, deshalb haben auch zinsgegnerische Unordnungen und antijüdische Maßnahmen des Papsttums nicht dem verderblichen Ausfluß des jüdischen Wirtschaftsgebarens Einhalt gebieten können und die zukunftsgebundenen christlichen Völker vor der Auflösung ihrer sozialen Lebensordnung zu schützen vermocht. Der niedere Klerus war es hauptsächlich, der im guten Glauben an die kirchliche Wirtschaftsethik und aus Mitleid mit den notleidenden Massen über die Zeit hinweg das Wucherverbot aufrechtzuerhalten suchte, in enger Verbindung mit Zünften und Bauern.

Die deutschen Kaiser sahen in den Juden und ihrem Geld- und Warenhandel ein wertvolles Regal ihrer Kammer. Neben der religiösen Vorstellung des Mittelalters, die Juden müßten erhalten bleiben als lebendige Zeugen für den Gottesmord auf Golgatha, hat nichts so sehr ihre Existenz geschützt wie die Bedeutung, die sie für den kaiserlichen Fiskus besaßen. Mit vielen anderen Regalen ist freilich mit der abnehmenden Macht des Reiches auch das Judenregal an die deutschen Territorien abgewandert, und der Kaiser war bald nicht mehr der alleinige Schutzherr der Juden, sondern einer unter vielen. Gemeinsam blieb der Judenpolitik auf deutschem Boden, soviel Fürsten sich damit auch beschäftigten, das vorwiegend materielle Streben, die Juden, ihre Schützlinge, möchten ungestört auf den Futterplätzen des Geld- und Warenhandels sich vollgrafen können, damit der Ertrag dieser Viehzucht für sie, die Schutzherrn, recht

beförmlich werde. Diesem Zweck dienten die zahlreichen Wucherprivilegien und Schutzmaßnahmen für die Juden, unter denen das Fehlerrecht die absonderlichste Erscheinung darstellt.

Dem jüdischen Fehlerprivileg brachte man nichtjüdischerseits so weit Verständnis entgegen, als der Jude, der im guten Glauben gestohlenen Gut erwarb oder als Pfand annahm, nicht gezwungen werden sollte, das Gut dem bestohlenen Eigentümer ohne Ersatz für den Kaufpreis oder das Darlehen herauszugeben. Der jüdische Charakter der Rechtsbestimmung setzte sich unter jüdischem Einfluß jedoch in der Weise durch, daß die Juden nicht einmal den Namen des Verkäufers oder Pfandsetzers anzugeben brauchten und auch geschützt blieben, wenn sie offensichtlich gestohlenen Gut annahmen.

Das jüdische Fehlerrecht war im Mittelalter in ganz Europa gültig. In Deutschland begegnet es uns zuerst in einem Privileg Heinrichs IV. für Speyrer Juden (1090). Dem deutschen wie dem römischen Recht widerstreitet es in gleicher Weise; seine Herkunft aus dem Talmud ist heute unbestritten. Nach einem alten jüdischen Nationalrecht durfte man nur nicht wissen, daß der Gegenstand gestohlen sei, verdächtig durfte er einem vorkommen. Im 16. Jahrhundert wurde das jüdische Fehlerrecht durch Reichsgesetz aufgehoben. Spuren dieses eigenartigen Fremdlings im deutschen Recht finden sich aber vereinzelt sogar noch im 19. Jahrhundert.<sup>2)</sup>

Im ausgehenden Mittelalter, als die allgemeine Krise des Zunftwesens auf dem engen Raum der deutschen Stadtwirtschaften die Last des Juden immer schwerer empfinden ließ, als viele Stadtreghimenter, vor allem, nachdem die Herrschaft des Patriziers vom Handwerker abgelöst war, nur noch den Ausweg vor sich sahen, die Juden abzudrängen<sup>3)</sup>, da wirkte sich das Interesse der Schutzherrn an den Juden besonders stark gegen die Lebensinteressen des Volkes aus: dort, wo eine vermögende Stadt, wie z. B. Nürnberg, imstande war, den Kaiser für den Ausfall der Judensteuern genügend schadlos zu halten, heißt es, daß die Vertreibung der Juden erlaubt sei, weil an dieser Stadt „dem Reich mer dann an den Juden gelegen“ wäre (Maximilian I. 1498 an die Stadt Nürnberg). War aber eine verarmte Stadt, wie das spätmittelalterliche Regensburg, auf

2) Vgl. die ausgezeichnete Untersuchung über das jüdische Fehlerrecht von Herbert Meher, *Entwerung und Eigentum im deutschen Fahrnisrecht*. Jena 1902. III. Abschnitt.

3) Wie sehr diese „Evakuierung der Juden eine zwar grausame, aber naheliegende Maßnahme“ war, muß auch ein jüdischer Forscher (R. Strauß, *Die Judengemeinde Regensburg im ausgehenden Mittelalter*, Heidelberg 1932, S. 79) zugeben, indem er anerkennt, „daß für christliche und jüdische Kaufleute zugleich die Stadt nicht genug Lebensraum bot“.

der einen Seite, auf der anderen eine große, nicht unermögende, wirtschaftlich sehr unternehmungslustige Judengemeinde, dann war der Kaiser auf Seiten der Juden und belegte der Juden wegen die Stadt sogar mit der Reichsacht.

Bei besonderer Gelegenheit, wie bei einem Kreuzzug oder im Falle ganz schwerer Verschuldung von Christen bei Juden, griff die mittelalterliche Judenpolitik allerdings auch zu einschneidenden antijüdischen Maßnahmen, wie zu Zinsmutorien oder Zinsverböten oder gar zu völligen Schuldentilgungen. Am bekanntesten sind die päpstlichen Zinserrasse für die Teilnehmer an den Kreuzzügen und die beiden Tilgungen der Judenschulden durch König Wenzel in den Jahren 1385 und 1390. So sehr diese Maßnahmen dem allgemeinen Volksempfinden entsprachen und der deutschen Wirtschaft zugute kamen, das Motiv für sie war nicht immer eine grundsätzlich nach der *salus publica germanica* ausgerichtete Politik, sondern ein opportunistisches Interesse, das morgen auch anders konnte. Immerhin ist die germanisch-rechtliche Grundlage dieser Schuldentilgungen bemerkenswert, da sie in Verbindung mit der kirchlichen Auffassung von der ethischen Unrechtmäßigkeit des jüdischen Besitzvermögens und noch unbeschwert von der römisch-rechtlichen Eigentumsfassung für die Rechtsauffassung der Zeit „kein himmelschreiendes Unrecht“ darstellte<sup>4)</sup>, sondern die Wahrung berechtigter Lebensinteressen.

Die Aufteilung des Judenregals unter die Vielzahl deutscher Territorien und die niedere Zweckhaftigkeit ihrer Interessen haben das Zustandekommen einer einheitlichen gesamtdeutschen Judenpolitik verhindert, wie sie sich immerhin in der großen Jüdenaustrreibung Englands im 13. Jahrhundert und der bedeutenden Jüdenaustrreibung Spaniens Ende des 15. Jahrhunderts bei diesen Nationen gezeigt hat. In Deutschland trägt auch die Judenpolitik der Fürsten an den Folgen der staatlichen Zersplitterung unseres Reiches. Als nach langen Mühen die Reichsstadt Regensburg die größte Judengemeinde des späten Mittelalters 1519 aus ihren Mauern wies, wanderten die Juden über die steinerne Brücke auf das jenseitige Ufer der Donau und blieben in Stadthof sitzen, das zur bayerischen Herrschaft gehörte. Ein halbes Jahrhundert vorher hatte diese bayerische Herrschaft ihre Juden ausgetrieben, und damals nahm viele davon die Reichsstadt auf. In ganz Deutschland gab es diese Erscheinung. Immer wanderten die Juden nur von Regens-

4) Wie J. Elbogen, Geschichte der Juden in Deutschland, Berlin 1935, Verlag Erich Lichtenstein, S. 84, meint. Diese Arbeit Elbogens ist auch in anderer Hinsicht sehr dürftig und erfüllt wohl mehr den Zweck eines jüdischen Erbauungsbuches denn einer wissenschaftlichen Darstellung.



burg bis Stadthof. Mit dem Unterschied, daß dieses Stadthof bei Nürnberg Fürth hieß, bei Würzburg Heidingsfeld, bei Köln Deutz und Mülheim usw. Jene aber, die nach Polen, Böhmen oder Ungarn zogen, kamen morgen wieder, und zwar nicht mehr allein, nach Deutschland zurück. Die Gewalt hat eben ihre Grenzen, und wo kein geistiges Ziel die Gewalten zur Macht eint, lösen sie nicht die Probleme, sondern schieben sie nur auf.<sup>5)</sup>

### 3. Von der Reformation bis in das Zeitalter der Französischen Revolution

In der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts hielt die Welt den Atem an. Noch waren die Juden Spaniens nach dem Norden Europas unterwegs, und die Juden Deutschlands hatten ihre Umsiedlung aus den großen Städten auf das Land, ihre Wanderungen nach dem Osten noch nicht beendet: da kam eine Stunde der Besinnung und einer neuen Entscheidung: die geistigen und politischen Grundlagen der mittelalterlichen Judenordnung wurden in Frage gestellt, um nach einem Augenblick der Unsicherheit leidenschaftlicher denn je bejaht zu werden.

Reuchlin, die Geistesströmung des Humanismus vertretend, erhob Einspruch gegen die Vernichtung des Talmuds, den er aus Gründen der Kultur erhalten wissen wollte. Luther glaubte bei seinem ersten Auftreten in den Juden Bundesgenossen gegen den Papst finden zu können, zumal die Juden mit großen Erwartungen sein Beginnen begrüßten. Er klagte die alte Kirche an, daß sie die Bekehrung der Juden verhindert hätte, und er verurteilte mit scharfen Worten die bisherige Behandlung der Juden. Im Jahre 1523 gingen diese seine Gedanken in der Missionschrift: „Daß Jesus Christus ein geborener Jude sei“ in die Welt hinaus.

Die starke Hinwendung der Reformation zum Alten Testament erschien den Juden verheißungsvoll, und sie wählten den Messias nahe.

Die Begegnung Luthers mit den Juden, die wachsende Erfahrung mit ihrem Wesen und ihrem Gesetz brachte aber in dem Reformator eine gewaltige Wendung. Er fand sich im Irrtum. Sein aufrichtiges Bemühen um der Juden Seelenheil und ihre soziale Lage sah er bitter enttäuscht. So wurde er einer der größten Gegner des Judentums in der ganzen deutschen Geschichte.

Im Jahre 1538 schrieb er seinen „Brief wider die Sabbather an einen guten Freund“; in seinen Tischreden äußerte er die Ansicht, daß man die Juden nicht dulden dürfe. Und 1543 erschien die berühmte Schrift aus

<sup>5)</sup> Ein Beispiel eines der zahlreichen lokalen Austreibungserlasse findet sich in Anlage Nr. 2.

seiner starken Feder: „Von den Juden und ihren Lügen“ und „Vom Schem Hamphoras“, wo er eine unerbittliche antijüdische Haltung fordert, die Juden sogar der Landesverweisung für würdig erklärt.

Mit dieser Auffassung Luthers, der übrigens auch in der Frage des Zinsesz auf dem Standpunkt der extremsten Scholastik stand, fiel die Entscheidung für die Fortdauer der mittelalterlichen Judenordnung, die Entscheidung für den Grundsatz der reinlichen Scheidung zwischen Deutschen und Juden. Luther wollte jetzt auch von einer Bekehrung der Juden nichts mehr wissen, und da die Betrachtung des Judenproblems, wie sie einige Humanisten angestellt hatten, einstweilen eine platonische Angelegenheit blieb, änderte sich am Gefüge der alten Judenordnung nichts. Der Jude galt auch in den nächsten zwei Jahrhunderten noch als Fremdling, in protestantischen wie in katholischen Staaten.

Freilich, dieses neue Befinnen auf die alte Ordnung ergriff nur das Volk. Die Judenpolitik der deutschen Fürsten, der großen sowohl wie der kleinen und kleinsten, der weltlichen wie der geistlichen, schritt in dem angehobenen Gange wirtschaftlicher Berechnung weiter, immer weiter und führte im 17. und 18. Jahrhundert bei den Juden sowohl wie in den eigenen Territorien zu entscheidenden sozialen Entwicklungen, deren Folgen bis an die Schwelle unserer Tage reichen.

Es war jetzt nicht so sehr die Gesamtheit der Juden, die Anzahl der jüdischen Köpfe, an der dem staatlichen Fiskus vornehmlich gelegen gewesen wäre, sondern der einzelne reiche und unternehmungsfähige Jude wurde ins Land gerufen. Auch dann, wenn die Juden als solche daraus vertrieben waren und vertrieben blieben — einstweilen wenigstens!

Er wurde nicht nur ins Land gerufen, sondern auch an die Seite des fürstlichen Thrones. Der Abstand zwischen Fürst und Jude, wie er noch im Mittelalter bestand, wurde jetzt zusehends geringer. Aus den Reihen der steuerzahlenden Kammerknechte von einst schritt nun die beherrschende Gestalt des jüdischen Hoffaktors, der über die gesamte Wirtschafts- und Finanzpolitik gebot, der von dieser Stellung aus großen Einfluß übte auch auf andere Lebensgebiete des Staates, nicht zuletzt auf die Person des Fürsten selbst.

Die großen deutschen Geschäftsleute, die im späten Mittelalter und noch im 16. Jahrhundert die verlässigen Geldgeber der Kaiser und Fürsten waren, brachen nach den finanziellen Anstrengungen der politischen und militärischen Unternehmungen der erregten Reformationsepoche zusammen. Das Haus Fugger, dessen wirtschaftliches Schicksal zuletzt ganz an die politischen Geschehnisse der Habsburger geknüpft war, ist für diese Entwicklung das große Beispiel. So entstand um die Wende zum 17. Jahr-

hundert eine empfindliche kreditpolitische Lücke für die nach der vollen Souveränität ausgreifenden Territorien. In diese Lücke trat der Jude.

An zwei hervorragende Erscheinungen des absolutistischen Zeitalters knüpft vor allem die Tätigkeit des jüdischen Hoffaktors: an den Krieg und an den Luzus. Die Juden waren Kriegslieferanten, nahmen die Kriegsbeute ab, schafften Geld herbei, wurden Pächter der Steuern, ließen sich die Münze übertragen, heuteten die Staatsregale aus, „gaben dem Fürsten Wechselkredit und belehnten alles, was einen Wert hatte, von den Staatsdomänen bis hinab zum Kronschatz und den Juwelen der Fürstin“. In Bayern betrug 1723 die Schuld des Staates an Juden 5 Millionen fl, ein Betrag, der ein Fünftel sämtlicher Staatsschulden ausmachte.

Der jüdische Hoffaktor war nicht immer in eigener Person der Geldgeber, sondern ebensooft vermittelnder Finanzagent von den großen internationalen Geldmärkten, die bereits unter Führung von Juden standen, zu dem Fürsten seines Dienstes. Während der sorgende Beamte des Staates mit leeren Händen von seinen Kreditreisen zurückkehrte, weil ihm die zerstörerische, rücksichtslose Kühnheit des Hoffaktors fehlte, brachte der Jude immer Geld, dank seiner internationalen Beziehungen und ungebundenen Sorglosigkeit, die ihm, dem Fremden, die wildeste Spekulation gestatteten und die ihm auch den Staatsbankrott nicht als abschreckendes Ziel erscheinen ließ, wenn nur sein Nutzen ihm gesichert dünkte. Das Charakteristische dieser jüdischen Tätigkeit ist eben ein rücksichtsloser Wagemut, der getrieben ist von der Ahnung, daß die Stunde des Herrschens nicht lange weilen könne und daß es nur zu gewinnen, nichts zu verlieren gebe.

Der jüdische Hoffaktor nützte diese Stunde. Sein Reichtum wuchs in bisher nie gesehenem Maße. Seine politische Stellung gestattete ihm Vergeltung zu üben am ständisch gebundenen Volk, über das er in nicht verhaltener Selbstzufriedenheit die Steuerpeitsche schwang. Die Bekämpfung des Ständestaates war für den Juden, der als Fremder seit Jahrhunderten in der ständisch gegliederten Gesellschaft auf unüberbrückbare Schranken stieß, eine natürliche Aufgabe, die ihn mit dem absoluten Fürsten politisch geeint hat. Der Jude wußte auch das persönliche Vertrauen des Fürsten zu gewinnen; er wurde mit geheimen Aufträgen bedacht, wirkte bei Ehestiftungen in fürstlichen Häusern mit und tat das Seine bei Stellenbesetzungen. Er verstand es, in Landschaften, die „auf ewig“ gefreit waren, Juden aufzunehmen, als Diener und Mithelfer mit der Zeit ganze Judengemeinden einzuschleppen. Die Austreibungen des späten Mittelalters wurden im 17. und 18. Jahrhundert durch die Praktiken dieser jüdischen Hoffaktoren großzügig liquidiert. Zustatten kam diesen Bemühungen auch das Wirtschaftssystem des Merkantilismus, das zur Be-

gründung oder Förderung von Textil-, Spiegel- und Porzellanfabriken, von Eisenwerken und Glashütten gern auch Juden ins Land rief.

Neben seiner wirtschaftlichen und politischen Tätigkeit vergaß der Jude am Hofe nicht die geistige. Er war ein Interpret der heraufkommenden Aufklärung, ein Deuter jüdischen Wesens und somit ein Wegbahner einer neuen Sehweise der Welt und des Juden.

Es war natürlich nicht jeder Hoffaktor von gleicher Bedeutung. Überragend an Kreditvermögen und politischem Einfluß, bewußt ihrer Geltung und ihrer Macht waren vor allem die kaiserlichen Juden Samson Wertheimer, der zugleich auch die Stelle eines ungarischen Landesrabbiners innehatte, und Samuel Oppenheimer in Wien, der den spanischen Erbfolgekrieg finanzierte. In Brandenburg-Preußen nahm die Familie Gompertz, später Jost Liepmann und seine Frau Esther eine führende Stellung ein. August dem Starken half Behrend Lehmann die polnische Krone beschaffen, und bekannt ist die bis zum Mythos ausgewachsene Gestalt des württembergischen Hoffaktors Jud Süß Oppenheimer, der sogar auch offiziell das Amt eines Rabinetsministers bekleidete, jedoch am Galgen endigte.<sup>6)</sup>

Während diese Juden am Hofe deutscher Fürsten in Samt und Seide mit geglätteten Perücken geziert wandelten, mit langen Degen stolz durch die Straßen der Städte schritten, die vor nicht allzu langer Zeit Juden mit Spott und Hohn verlassen mußten, während der einst Verachtete jetzt als Günstling und Machthaber in barocken Equipagen fuhr, Prunk und Luxus in seinen stattlichen Häusern und Palästen entfaltete, während hoher Adel und hohe Beamte liebedienerisch um die Gunst dieser jüdischen Herren buhlten, aus ihrer Hand Ämter kauften, während all dies geschah, wurden überall in deutschen Landen Gesetze und Polizeimaßnahmen herausgegeben, die die jüdischen Diebe und Bettler, die Münzverfälscher und Räuber fassen und Ordnung im Lande schaffen sollten. Dies ist die Rehrseite der jüdischen Erscheinung in jener Zeit. Die einen, es waren ursprünglich wenige, aber es wurden immer mehr und mehr, wurden reich und wohlhabend, ein großer Teil der Juden aber versank in Armut, Bettelei und Verbrechen. Die einen wurden umworben und erhoben, die anderen traf das Schicksal tiefster Verachtung.<sup>7)</sup>

Freilich auch den großen Hofjuden liebte man nicht. Man fürchtete ihn, man haßte ihn, und zog der Fürst seine Gunst von dieser Kreatur zurück, dann wurde sie das Opfer solcher Gefühle. Doch im leichten Milieu der höfischen Gesellschaft zur Zeit des Barock und Rokoko, in der Atmo-

6) Ernennungsdekret des Jud Süß zum Hof- und Kriegsfaktor, Anlage Nr. 4.

7) Siehe Ausschaffungsreskript Friedrich Wilhelms I., Anlage Nr. 3.

sphäre aufklärerischen Geistes trat die weltanschauliche und völkische Betrachtung der Judenfrage immer mehr zurück, und man verniedlichte das Problem in eine Frage der Etikette und der Gesittung. Damals wurde das entdeckt, was wir heute noch unter dem Begriff des „anständigen Juden“ fassen, dem unser Wohlwollen nicht zu versagen wäre. Diese Vorstellung des Zopfes war so mächtig, daß sie selbst in Emanzipationsentwürfen noch nachwirkte, die meinten, Bürgerrechte an die Juden mußten nach Maßgabe von Kleidung, bartlosem Gesicht und Bildung vergeben werden.

So waren die Hoffaktoren und die in ihrem Gefolge auftretenden jüdischen Arzze, im weiteren überhaupt die vermögenden und gesellschaftsfähigen Juden, eine entscheidende Vorstufe der sozialen Judenemanzipation des 19. Jahrhunderts. Sie waren es auf Grund ihrer wirtschaftlichen Machtstellung, ihrer gesellschaftlichen und politischen Bedeutung, ihrer geistigen Verwandtschaft mit der Strömung der Aufklärung.

Wir müssen auch annehmen, daß in dieser Epoche die Auffassung von der Judentaufe allmählich sich nicht unbedeutend gewandelt hat, wenigstens an manchen Orten.<sup>8)</sup> Die Verarmung eines großen Teils der Judenheit, die vielen harten Polizeigesetze, die diese Schicht besonders trafen, haben Hemmnisse, die noch bestanden haben mögen, wie die Vermögensabgabe bei der Taufe, fränkende Behandlung nach der Taufe, für diese Juden, die nichts mehr zu verlieren hatten, zur Bedeutungslosigkeit herabgewürdigt. Dazu kommt der Einbruch pietistischer Frömmigkeit, der bei aller Seelentiefe doch oft die nötige Klarheit und Kraft gebracht, um das Problem der Judentaufe auch noch anders anzufassen als mit dem Gefühl.

Am Vorabend der Französischen Revolution hat also trotz der Fortdauer der mittelalterlichen Judenordnung über das 16. Jahrhundert hinweg bis in die stürmischen Tage dieser Umwälzung selbst in Europa und auch besonders in Deutschland das Judenproblem ein anderes Aussehen angenommen. Die alte Ordnung, weltanschaulich und politisch, zeigt Risse in ihrem Leib, der Boden, auf dem sie gebaut war, zittert vor einem nahenden Beben, neues Denken und neues Wollen künden auch eine neue Lösung des schier ewigen Problems des Juden.

8) Eine größere katholische Taufbewegung ist in Würzburg zu Beginn des 18. Jahrhunderts nachzuweisen. S. Solleder-Fridolin, Die Judenschuhherrlichkeit des Julius-Spitals in Würzburg, Riezler-Festschrift 1913. In Halle ist in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts von pietistischen Kräften ein Institutum Judaicum gegründet worden, das eine über mehrere europäische Länder sich erstreckende, ziemlich rege protestantische Judenmission betrieb. Ein Gesamtbild vom Problem des Taufjuden in der Zeit vor der Emanzipation kann man sich in Ermangelung genügender Einzelforschungen heute noch nicht machen.

#### 4. Die Entscheidung zur Emanzipation

Trotz der gehobenen Stellung des wohlhabenden und gebildeten Juden im 17. und 18. Jahrhundert, trotz seines übergroßen Einflusses auf die deutsche Gesellschaft, trotz der geistigen Wandlungen in dieser Epoche des Absolutismus stand des Juden Existenz politisch noch immer auf den Grundlagen des germanischen Fremdenrechts. Trug die fremde Rasse auch Perücke und Zopf, sie besaß doch nicht Heimatrecht auf deutscher Scholle. Die Anschauung, daß der Jude ein Fremder sei und außerhalb der deutschen Volksordnung zu stehen habe, war eben zu tief in das vergangene anderthalb Jahrtausend unserer Geschichte eingebettet und war von der Stimme des Blutes zu leidenschaftlich getragen, als daß ohne Kampf und ohne revolutionäre Erschütterung dem Juden das Recht des Volksgenossen hätte eingeräumt werden können.

Es war ja auch nicht des Volkes Wille und Wunsch, was in der absolutistischen Epoche mit den Juden geschah. Eine dem Volke entfremdete, der Nation abgewandte Staatsräson war am Werke, ein Staat, der in der Person des Fürsten sein letztes Genügen fand, dem das Ethos des Reiches und die volkliche Wirklichkeit seiner Untertanen fremd geworden war. 1738 gab das Oberamt Pforzheim zu, daß die Juden den Bürgern zwar in vielerlei Weise schädlich seien, vertrat aber den eigensüchtigen Standpunkt, „die Herrschaft könne sich von den Bürgern keine Vorschriften machen lassen, wie sie es mit den Juden halten wolle“.

Dieser absolutistische Staat war es, der nicht nur wegbereitend die Judenemanzipation gefördert hat, sondern der sie, in seiner Art, selbst durchführte, und zwar indem er aus den Reihen seiner jüdischen Leibärzte, Kammerdiener und Hoffaktoren neue Glieder seines Adels wählte. Ehe der Jude Staatsbürger hat werden können, ist er Baron geworden.

Im Jahre 1560 hat Kaiser Ferdinand I. auf deutschem Boden erstmals einen Juden geadelt, seinen Leibarzt Paul Weidner. Drei Jahre später erhält der Jude Caspar Lang, königlicher „Rüchleinkäufer“, die Berechtigung, ein Wappen zu führen. Dessen Sohn, der berühmte Kammerdiener Philipp Lang, bekam 1579 das Wappen seines Vaters verbessert und wurde in den erbländischen Adelsstand erhoben, dem 1601 die Verleihung des Reichsadels und 1604 die Aufnahme in den böhmischen Ritterstand folgte. Waren diese Vorgänge für das 16. und 17. Jahrhundert eine ungewöhnliche Ausnahme, im 18. Jahrhundert, vor allem gegen Ende desselben, mehrten sich die Fälle rasch, um im 19. Jahrhundert eine gewohnte Erscheinung darzustellen.<sup>9)</sup>

9) Siehe Ausschnitt aus dem Freiherrn-Diplom für Karl Abraham Wehlar Anlage Nr. 5.

Die Macht des Geldes und das Ansehen, das daraus entspringt auf der einen Seite, das Fehlen eines ethisch und völkisch bestimmten Standesbewußtseins andererseits hat diese aristokratische Judenemanzipation ermöglicht. Sie ist Vorläufer der demokratischen des 19. Jahrhunderts, und sie hat diese heraufführen helfen.

Die Entwicklung der demokratischen Judenemanzipation, die wir infolge ihrer universalen Wirkung schlechthin die Emanzipation nennen, hat jedoch tiefere Wurzeln als die des absolutistischen Staates. Der Adel war, als er Juden aufnahm, eine internationale Familienverbindung, das deutsche Volk aber war um die Wende des 18. zum 19. Jahrhundert ein in sich ruhendes stammhaftes Gefüge. Ein tiefgreifender revolutionärer Prozeß im geistigen und politischen Leben unseres Volkes hat eintreten müssen, um die Aufnahme des Juden in diesen Volkskörper zu ermöglichen.

Wir beobachten, wie allmählich römische Rechtsauffassung auch auf das Judenrecht übergreift und mit Hilfe einer statischen Eigentumsauffassung die Dynamik der mittelalterlichen Wirtschaftsethik und die Grundlage des germanischen Fremdenrechts unterspült, aus dem Fremden einen Untertan des Staates macht. Das Reichskammergericht in Weklar hat 1793 die Ausweisung von sieben Judenfamilien aus Ettenheim (Baden) aufgehoben mit der Begründung, daß „die Juden . . . ebenso gut Staatsuntertanen wie die anderen auch“ seien. Sie würden zu den Lasten beigezogen, müßten also auch ihre Rechte genießen. Die Judenschaft habe durch Vertrag und rechtskräftige Urteile, welche von der Stadt und Regierung anerkannt seien, ein rechtmäßiges Eigentum erworben, und aus diesem könne sie nicht vertrieben werden.

Der geistige Stammvater der Emanzipation aber ist der aufgeklärte Humanismus, in dem der Rationalismus und Pietismus des europäischen 17. und 18. Jahrhunderts eine unlösliche Verbindung eingegangen ist mit jüdischem Geist und jüdischem Wesen. Lessing, der Freund Moses Mendelssohns, hat diese Geistesströmung nicht zufällig, sondern aus wesenhaften Zusammenhängen heraus in der Gestalt des Juden Nathan für ein ganzes Zeitalter versinnbildlicht und in ihr die geistige Proklamation der Gleichberechtigung alles dessen, was Menschenantlitz trägt, ausgerufen (1779).

Zwei Jahre später, acht Jahre vor der Französischen Revolution, hat der preußische Kriegsrat Christian Wilhelm Dohm, ebenfalls aus dem Kreise Mendelssohns kommend, in seiner bedeutenden Schrift „über die bürgerliche Verbesserung der Juden“ die Emanzipation auf deutschem Boden erstmals politisch entworfen und damit eine ganz große Wirkung weit ins 19. Jahrhundert hinein erzielt.

Lange vor der rechtlichen Gleichstellung der Juden in Deutschland, schon vor dem 19. Jahrhundert, haben einzelne dieses fremden Volkes nicht nur als Finanzleute und Ärzte Einfluß auf dieses Leben nehmen können, sondern sie waren auch schon tätig in der Literatur und in der Presse. Mendelssohns Schriften, die Ergüsse jüdischer Kantanhänger, aber auch die nicht geringe Vertretung des Judentums im Mitarbeiterkreis der einflußreichen „Allgemeinen deutschen Bibliothek“, die zerfetzende Tätigkeit von Lange-Davison als Herausgeber des „Telegraph“ sind einige Beispiele dafür. Als die Franzosen 1806 Berlin besetzten, schrieb Lange-Davison, der frühe Ahnherr der jüdischen Journeille: „Wie gut stünde es mit dem König von Preußen, hätte er nicht sein Ohr den verführerischen Worten der unvorsichtigen Fürstin geliehen.“ Und er ließ in den gleichen Tagen der Not den großen Friedrich in einem Totengespräch den gefallenen Prinzen Louis Ferdinand als Friedrichs des Großen Namens unwürdig bezeichnen.<sup>10)</sup>

Gesetlich wurden die ersten Emanzipationsbestimmungen, die die Assimilation in ihrem Wesen mittrugen, im Westen des Reiches unter französischer Vorherrschaft eingeführt. Preußen war dann der erste deutsche Staat, der aus eigenem Entschluß 1812 ein ziemlich weitgehendes Emanzipationsedikt erlassen hat; am Wiener Kongreß wurde schon darüber verhandelt, ob die staatsbürgerliche Gleichberechtigung der Juden in die Verfassung des Deutschen Bundes aufgenommen würde, was mit Mühe und Not von den Vertretern der Städte und Mittelstaaten gegen Preußen und Österreich verhindert werden konnte.

Das germanische Fremdenrecht war jetzt aber endgültig zu Grabe getragen. „Nach den Befreiungskriegen wurde die Auseinandersetzung um die kommende Gestalt Deutschlands, also das Ringen zwischen konservativen und völkisch-gesamtdeutschen Gruppen, von nicht weniger als vierzig jüdischen Schriftstellern mitbestritten.“<sup>11)</sup>

Wilhelm von Humboldt, der politische Interpret der Nathan-Ideen Lessings, sprach von einer „inhumanen und vorurteilsvollen Denkungsart“, der man sich schuldig mache, wenn man „einen Menschen nicht nach seinen eigenthümlichen Eigenschaften, sondern nach seiner Abstammung und Religion beurteilt und ihn gegen allen Begriff von Menschenwürde, nicht wie ein Individuum, sondern wie zu ein Race gehörig und gewisse Eigenschaften gleichsam notwendig mit ihr teilend ansieht“.<sup>12)</sup>

10) Wilhelm Roppen, Deutsche gegen Deutschland. Geschichte des Rheinbundes, Hamburg 1936, S. 215.

11) a. a. O., S. 219 ff.

12) Bei W. Grau, Wilh. v. Humboldt und das Problem des Juden, Hamburg 1935, S. 65 f.



Mit diesen Gedanken wurde der Jude zum Staatsbürger erklärt. Dies war eine revolutionäre Entscheidung auch für das deutsche Volk. Es ist unendlich bedeutsam, daß dieser Begriff „Staatsbürger“ zum erstenmal gesetzlich im Preussischen Judenedikt von 1812 vorkommt, daß der Jude es ist, der ihn zum erstenmal trägt. Was war dies für ein Staat, der sich mit diesem Begriff und mit diesem ersten Träger dem 19. Jahrhundert ankündigte?

Wir stehen am Ende der Entwicklung, die der Absolutismus durchschritten hat, wo das Volk dem Staate keinen Sinn mehr gab, wo zwischen Volk und Staat kein Bund war, wo Volk und Staat heillos auseinandergerissen waren. Für diesen innerlich leer gewordenen Machtapparat war der Jude kein weltanschauliches und völkisches Problem, sondern nur noch eine Frage der Wirtschaftspolitik und der Polizei.

Neu trat dazu die liberale Staatsauffassung, wie sie Wilhelm von Humboldt unter jüdischem Einfluß in seiner Jugendschrift über die Grenzen der Wirksamkeit des Staates klassisch vertreten hat. Der Staat sollte sich überhaupt zurückziehen von der in Individuen aufgelösten Gesellschaft und nur am Rande als Nachtwächter sich betätigen.

Dem Staat wird die Aufgabe zugewiesen, hinter dem Individuum zu verschwinden, von seiner Würde und von seiner Macht zu lassen. Und dieses Individuum war nicht völkisch oder religiös bestimmt, sondern es war das Truggebilde eines „Menschen an sich“. In einem Augenblick, wo wir die großen Wirklichkeiten unseres Daseins aus dem Auge verloren, wo Volk und Gott und Geschichte nicht mehr gesehen und erlebt wurden, wo das Reich zerfiel, der fremde Eroberer über Deutschland gebot, in diesem Augenblick seelischer und völkischer Schwäche erlagen wir dem Wahne von der Gleichheit aller Menschen und riefen den Juden an unsere Seite, um den Wahn zu verwirklichen.

So dachten die einen, die schwärmerischen Utopisten, die freilich das eigentlich drängende Element in dieser Entwicklung waren. Die anderen, nüchternen, mit manchen Anschauungen noch in der Vergangenheit wurzelnd, wollten die Emanzipation, aber Schritt für Schritt. Wohl mußten die Juden aus dem Ghettozwang befreit werden, die Menschenrechte wären ihnen zu geben, aber zuerst mußte noch Erziehungsarbeit an den Juden geleistet werden. Der große Glaube an die Pädagogik, die alles zum guten Ende führe, ist ja ein besonderes Kennzeichen der Epoche. Diese Vertreter der pädagogischen Emanzipation, die in Dohms Schrift ihre Fibel besaßen, hatten in der Regel auch vom Staate noch eine andere Vorstellung als Humboldt und die Juden. Sie wollen im Juden den Bürger finden, Humboldt will allein den Menschen.

Und dann kam noch ein drittes Programm: die Romantik. Sie will aus dem Juden einen Deutschen machen.

Über ein Jahrtausend lang der Fremde, nun der Mensch, der Staatsbürger, der Deutsche. Wer findet in dieser Abwandlung der Sehweise des jüdischen Problems nicht unser eigenes Schicksal?

Das romantische Denken über den Juden war an und für sich tiefer als das des aufgeklärten Dohm und des liberalen Humboldt, jedoch noch unglücklicher. Es wollte wieder einen Staat mit einem Inhalt, mit einem Ethos, das in Religion, Volkstum und Geschichte wurzelt. Mit dem Begriff des „christlichen Staates“ dachte man den Juden als Juden vom deutschen Volke fernzuhalten, um ihn als Christ für die deutsche Volksgemeinschaft zu gewinnen. Das Christentum der Romantik aber war nicht mehr das des Mittelalters. Man stelle nur das religiöse Bild der beiden Epochen zum Vergleich: Aus dem Mittelalter sprechen uns farben gesättigte, blutstrotzende Formen an, eine Welt des Lebens und der Kraft, der Romantik gelang das Religiöse nur als lebloses Gleichnis, blutleer und krank. Das Christliche war nicht mehr im Bunde mit dem Völkischen, wie bei den unbekannten Meistern des Niederrheins, bei Lochner, Grünewald, Dürer, und wie die Namen an der Spitze deutscher Kunst heißen, sondern nun malten auch getaufte Juden mit der seelischen Armut ihres zerstörten Wesens. Die Blässe der romantischen Kunst ist die Schwäche der romantischen Politik. Diese besitzt im Christentum nicht mehr eine Schutzwehr gegen den Juden, sondern benützt es, um diesen mitten in die Herzkammer des deutschen Lebensraumes zu führen.

Dohm wollte vor Erteilung der Gleichberechtigung einige Verbesserungen sozialer und bürgerlich-rechtlicher Art bei den Juden erst durchgeführt wissen.

Humboldt stellte keine Bedingungen. Aus naturrechtlichen Gründen solle diese dem Juden zustehen.

Die Romantik verlangte die Taufe! Wohlgerne, nicht aus Sorge um das ewige Seelenheil des Juden, sondern zum Zwecke eines bürgerlichen, politischen Aktes. Wir haben es mit einer vollkommenen Umkehrung der gesellschaftlichen Bedeutung zu tun, die der Taufe im Mittelalter zukam. Im Gegensatz zu damals stellte die Taufe jetzt eine Ermunterung dar, um zu Besitz, Amt und Würde zu kommen. Der Tauffchein als Eintrittsbillet zur europäischen Kultur stand im Mittelpunkt jüdischen Begehrens.

Statt die Gefahren einer solchen Verknüpfung religiösen Geschehens mit einem staatsrechtlichen Vorgang zu beschwören, haben die christlichen Kirchen, jetzt längst verbunden mit aufgeklärtem Humanismus und Spiri-

tualismus, in blindem Eifer diese Entwicklung gefördert. Seit Schleiermacher, dem engen Freund der Henriette Herz, hat die liberale protestantische Theologie auch dogmatische Konzessionen an die jüdische Taufbewegung gemacht.

Die Taufjuden erreichten mit erstaunlicher Schnelligkeit großen Einfluß in der christlichen Gesellschaft und fanden früh als führende Vertreter des deutschen Volkes Anerkennung. Der Jude David Mendel ist als Johann August Wilhelm Neander 1813 von Schleiermacher an die theologische Fakultät der Universität Berlin gerufen worden und hat als berühmter protestantischer Kirchenhistoriker sein Leben beendet. Der Jude Golson ist als Friedrich Julius Stahl über die juristischen Ratheder von vier deutschen Universitäten gewandert, hat hohe ehrenvolle Stellungen in Staat und Kirche bekleidet, ist der Begründer der konservativen Partei, und von ihm stammt die romantische Lehre vom „christlichen Staat“. Heinrich Heine und Ludwig Börne sind die gefeierten Repräsentanten des „Jungen Deutschland“ gewesen.

In den ersten beiden Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts wurden mehr Juden getauft als in der ganzen deutschen Geschichte vorher. Ein Teil dieser Juden hatte ernsthaft den Willen, sein Judentum untergehen zu lassen und in der deutschen Kultur und im deutschen Volk biologisch und geistig aufzugehen. Stahl und Neander haben die Taufe nicht zum Schein genommen. Doch sie trugen ihre jüdische Art auch als Christen weiter, und ihr Werk vermag die jüdische Herkunft nicht zu verleugnen. Gehören sie auch nicht zu den unerfreulichen Erscheinungen der Assimilation, sie und die anderen, die man in ihrer Reihe aus dem 19. und 20. Jahrhundert noch nennen könnte, machen den grundsätzlichen Irrtum dieses Weges der Vermischung nicht richtiger.

Wie stimmt dies alles aber zu dem Volkstumsgedanken der Romantik? Hat es nicht Romantiker gegeben, die sogar bis zur Erkenntnis biologischer Urgründe des Weltgeschehens vorgeedrungen sind? Haben sich nicht in ihr kerngesunde Kräfte in Kunst und Dichtung offenbart?

Die Romantik ist kein einheitliches geistiges Gebilde, weder ihrer Herkunft noch ihrem Wesen nach. In keiner Bewegung des 19. Jahrhunderts finden wir so viel deutsche Werte wie in ihr. Niemand vermag das Große und Ewige zu verkennen, das ihre Epoche dem deutschen Menschen gegeben hat.

Und doch deckt gerade die Haltung der Romantik zum jüdischen Problem ihre verwundbarsten Stellen auf.

Dem völkischen Denken, dem wir mehrfach in der Romantik begegnen, war kein Staat und Gesellschaft gestaltender Einfluß eingeräumt. Der romantische Staatsmann war der seelisch von der Aufklärung geprägte

Metternich; Metternich, der bedeutendste Politiker des Jahrhunderts, der sich für die europäische Gleichstellung der Juden einsetzte! Der Staatsmann der Romantik hieß nicht Freiherr von Stein, der mit seinen völkischen Staatsgedanken und seiner unerbittlichen Feindschaft gegen jedwede Judenemanzipation nicht zum großen politischen Einsatz kam.

Die Judenpolitik der Romantik ward nicht von den in ihr ruhenden völkischen Kräften, sondern von den völkisch geschwächten Elementen (Friedrich Schlegel, Gutzkow) oder gar von den Volksfremden selbst (Korff, Stahl, Eduard Gutzkow) bestimmt. Die völkische Weltanschauung der Romantik ist dem Problem des Juden nicht folgerichtig genug zu Leibe gegangen, und sie war durch ihre ungeklärte Stellung zu dem so plötzlich zu größter Bedeutung herangewachsenen Taufjudenproblem in der Auseinandersetzung gerade mit der aktiven romantischen (nicht mit der aufgeklärten und liberalen) Judenpolitik innerlich gelähmt. Dies sind die eigentlichen Gründe, warum gerade der romantische Lösungsversuch der Judenfrage so unglücklich verlaufen ist.

Die romantische Auffassung des Judenproblems hat den Zeitraum von 1815 bis 1847 politisch beherrscht. Die Burschenschaften entwickelten seit 1818, unter dem Einfluß Ernst Moritz Arndts vor allem, einen kämpferischen Antisemitismus. Das preußische Judenedikt von 1812 büßte in dieser Zeit nicht wenig ein.

Die liberale Auffassung aber siegte mit der Revolution des Jahres 1848, nachdem die Julirevolution 1830 dieser einen mächtigen Anstoß gegeben. Die pädagogische Emanzipation war damit überholt und die romantische überflüssig. Letztere erhielt sich aber als ungeschriebenes Gesetz der konservativen Kreise des Heeres und der Bürokratie, wo auch nach völliger Durchführung der Emanzipation ein Jude höhere Stellungen nur schwer erlangen konnte, es sei denn, er ließ sich taufen.

1848 konnte der Jude gesetzlich auch ohne Taufe bestehen und — als Deutscher gelten. In der Paulskirche stand der ungetaufte Jude Gabriel Rieffer, der fanatische Verfechter einer radikalen Emanzipation, als liberaler Abgeordneter nicht nur in der Debatte über die Judenfrage im Vordergrund, sondern auch in deutschen Angelegenheiten. Er war Mitglied des Verfassungsausschusses und 2. Vizepräsident der Versammlung. Er war Mitglied jener Abordnung, die — von dem getauften Juden Simon, dem Präsidenten der Nationalversammlung, geführt — Friedrich Wilhelm IV. die deutsche Kaiserkrone angeboten hat.

Für die nationaldeutsche Haltung, wie sie ein Gabriel Rieffer verkörpert, ist bezeichnend, daß die Begeisterung für Lessing und für einen Teil des deutschen Idealismus den geistigen Kern bildet; im übrigen aber ver-

tritt sie mit Entschiedenheit die Auffassung, daß die Beibehaltung einer eigenen jüdischen Lebensart, vor allem des Talmuds, dazu nicht im Widerspruch stehe. Beobachtet man genauer das Verhältnis dieses liberalen Juden zum deutschen Idealismus, also das Wesen dieses seltsamen Gebildes eines deutschen Patriotismus, dann erkennen wir, wie sehr dieses Verhältnis von rein jüdischen Gesichtspunkten, wie sehr es judäozentrisch bestimmt ist.

Über dem ganzen Jahrhundert steht als ragendes Symbol der ausgreifenden jüdischen Macht das Haus Rothschild. Ohne die Emanzipationsentwicklung des Jahrhunderts hätte das jüdische Bankhaus nie zu seiner unbestreitbaren Großmachstellung aufrücken können, und ohne Rothschilds Einfluß und Macht wäre die Judenemanzipation nicht nur in Deutschland, sondern in ganz Europa zögernder verlaufen.

## 5. Die Emanzipation auf ihrem Höhepunkt und ihr Ende

Von 1848 ab geht es mit der Durchführung der Emanzipationsgesetzgebung ganz schnell, die widerstrebenden romantischen Elemente konnten den liberalen Willen nicht mehr aufhalten, sie waren nicht stark genug.

Im Reich Bismarcks, das der Einigungswille des deutschen Liberalismus mitgeschaffen hat, stand der Jude schon mit vollen Rechten mitten im deutschen Volk, war führend im Finanz- und Wirtschaftsleben, in der Politik und wurde es immer mehr in der deutschen Kultur. Bismarck, der 1847 noch eine großangelegte Rede im Ersten Vereinigten Preussischen Landtag gegen die Emanzipation gehalten hat, hat als deutscher Reichskanzler dem Problem des Juden keine politische Beachtung mehr geschenkt. Die Staatsräson stellte an seine Seite den Finanzmann Bleichröder.

Im Schutze der nationalliberalen Entwicklung haben die Juden Gabriel Rieffer, Ferdinand Lassalle, Eduard Lascker, Ludwig Bamberger deutsche Geschichte seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts mitbestimmt. Von Rieffer (1848) führt in der deutschen Verfassungsentwicklung ein gerader Weg über Eduard Lascker (1867) zu Hugo Preuß, dem Juden, der die Weimarer Verfassung gemacht hat.<sup>13)</sup> Lascker und Ludwig Bamberger stehen an der Spitze des deutschen Liberalismus im ersten Deutschen Reichstag des Zweiten Reiches.

Während der Jude Ferdinand Lassalle das Proletariat auf deutschem Boden zu sammeln begann, legte sein größerer Bruder, Karl Marx, den Grund zur revolutionären Zerstörung aller menschlichen Ordnung. Wie ein glimmendes Feuer läuft unter der Decke des liberalen 19. Jahrhun-

13) Siehe Anlage Nr. 6.

berts seine Lehre dahin, um im 20. Jahrhundert mit hellauflschlagenden Flammen die Welt zu erleuchten. Die führende Anteilnahme des jüdischen Elementes am Bolschewismus, der Juden Verantwortung am deutschen Elend von 1918, ihre zersekende Tätigkeit im deutschen Kulturleben, wie sie besonders in der Nachkriegszeit sich breit entfaltet hat, haben der Emanzipation eine Richtung gegeben, vor der auch ihre Ahnherren, die Lessing, Dohm und Humboldt, erschauern würden.<sup>14)</sup>

Was soll es bedeuten, wenn diesen zerstörerischen Kräften einige Namen von Gesittung, wirtschaftlicher Leistung, von Ordnungssinn und wertvoller Erfindertätigkeit gegenübergestellt werden? Sollen diese der Achtung würdigen Juden das deutsche Volk veranlassen, eine große Sünde gegen die Natur nicht wieder gutzumachen, sollen diese verhindern, allein dadurch, daß sie da sind, daß wir Deutsche wieder zu uns selbst finden? Wir Deutsche können den Juden nur anerkennen als Glied seines Volkes und seiner Rasse, nie mehr aber als Vertreter deutschen Wesens. Weil jedoch in der Emanzipation dem deutschen Volke die Preisgabe seines völkischen Wesens und seines nationalen Staates zugebracht war, damit der Jude als Jude in den deutschen Lebensraum herrschend einziehen könnte, weil der Begriff der Menschheit und des Menschen von führenden jüdischen Emanzipationstheoretikern am Beginn der Epoche schon bewußt gegen alle spezifisch deutschen Lebenswerte eingesetzt worden ist, weil des Juden dissenter-Sein zum schicksalhaften Sinn seiner abendländischen Existenz gehört, darum wurde jetzt ein ganzes Nein gesprochen.

Das Ende des Emanzipationszeitalters kündigte sich an.

Raum war Deutschland 1871 geeint, kaum hatte der Jude zum erstenmal vollen Gebrauch gemacht von seinen Rechten über das deutsche Volk, da begann auch schon die Krise. Der Hofprediger Adolf Stöcker, Heinrich von Treitschke und einige andere, darunter auch Paul de Lagarde und Julius Langbehn, erkannten die Stunde der Gefahr. „Als wir für die Emanzipation der Juden stritten“, so hatte vorher schon Richard Wagner geklagt, „waren wir doch eigentlich mehr Kämpfer für ein abstraktes Prinzip, als für den konkreten Fall: wie all unser Libera-

14) Aber „Judentum und Bolschewismus“ f. Historische Zeitschrift, Bd. 153, Heft 2, S. 336 ff., über „Juden und deutsche Kultur in der Nachkriegszeit“ f. das Buch „Die Juden in Deutschland“, hrsg. vom „Institut zum Studium der Judenfrage“, München 1935, ferner Wilhelm Stapel, Die literarische Vorherrschaft der Juden in Deutschland 1918—1933, Schriften des Reichsinstituts für Geschichte des neuen Deutschlands, Hamburg 1937. — Mehrere in dieser Abhandlung berührte Fragen sind eingehender behandelt in „Forschungen zur Judenfrage, Sitzungsberichte der Forschungsabteilung Judenfrage des Reichsinstituts für Geschichte des neuen Deutschlands“, Bd. I, Hamburg 1937.

lißmus ein luxuriöses Geistespiel war . . ., so entsprang auch unser Eifer für die Gleichberechtigung der Juden vielmehr aus einer Unregung des bloßen Gedankens als aus einer realen Sympathie... Wir gewahren nun zu unserem Erstaunen, daß wir bei unserem liberalen Kampfe in der Luft schwebten und mit Wolken fochten, während der schöne Boden der ganz realen Wirklichkeit einen Besitzer fand, den unsere Luftsprünge... sehr wohl unterhielten.“ Wagner, Stöcker und Treitschke sahen vor allem ein, daß beim deutschen Volk selbst die Ursache zu suchen sei, warum der Jude zu einer Gefahr werden konnte. „Das ganze Judentum“ konnte „nur durch die Benützung der Schwächen und der Fehlerhaftigkeit unserer Zustände Wurzel unter uns fassen“ (R. Wagner). „Es ist unsere Schuld, daß das Judentum in Deutschland sein Stammesbewußtsein so herausfordernd zur Schau trägt“ (Treitschke). Während Treitschke aufzeigte, wie das Problem des Juden zu den letzten Fragen unserer gesamten nationalen Lebensgestaltung führe — zu den Fragen, ob wir unser Deutschsein verbinden mit unserem geschichtlichen Werden, dem der Jude ferne stand, oder ob wir mit dem Juden unsere Geschichte, die Treitschke entscheidend vom Christentum bestimmt sieht, schmähend ablehnen —, hat Stöcker selbst den Weg zu den Massen des Volkes angetreten, um dieses vor der hereinflutenden Macht des Marxismus und der jüdischen Zersetzung zu schützen.<sup>15)</sup>

Stöcker und Treitschke waren noch keine unbedingten Vertreter jener Auffassung, die die Emanzipation aus grundsätzlichen Erwägungen rückgängig gemacht wissen wollte. Dies ist ein Zeichen dafür, daß der Gedanke, der der Emanzipation innewohnte, tief im Schoß des Zeitalters begründet lag. Geschichtliche Betrachtung muß diese Begrenztheit eines Standpunktes würdigen. Die Assimilation wurde von vielen als Experiment empfunden. Man wollte sehen, ob es gelinge, mit der biologischen und geistigen Aufnahme des jüdischen Elementes die Judenfrage für alle Zeit zu lösen. Treitschke wollte mit der russischen Verbindung zwischen Deutschen und Juden einen wichtigen nationalpolitischen Zweck erreichen. Er machte die unerbittliche Voraussetzung geltend, daß diese Blutvermischung keinen nationalen und geistigen Schaden stiften dürfe, sondern zur Aufsaugung des fremden jüdischen Elementes blutsmäßig wie geistig beitragen müsse. Man sprach damals von la race prussienne, die eine Masse sei, zu der verkommene Slawen und allerlei

15) Vgl.: Richard Wagner, „Das Judentum in der Musik“ (erstmalig 1850, unter Wagners Namen 1869), in R. Wagners Gesammelten Schriften, hg. v. J. Rapp, 1914, Bd. XIII; Heinrich v. Treitschke, „Ein Wort über unser Judentum“, Berlin 1881. — Siehe Walter Frank, Hofprediger Adolf Stöcker und die christlich-soziale Bewegung, Hamburg 1935.

anderer Abfall der Menschheit sich vereinigt habe und die doch die Wegbereiterin zum nationalen Aufstieg habe werden können.

Treitschke wußte von der Geschichte des jüdischen Volkes, vom jüdischen Wesen, von der Besonderheit der jüdischen Rasse doch zu wenig, um erkennen zu können, daß eine deutsch-jüdische Blutmischung etwas Einzigartiges ist, wofür geschichtliche Beispiele nicht ohne weiteres herangezogen werden können. Treitschke und alle Ernstdenkenden seiner Zeit, die diesen Weg empfohlen haben, ahnten noch nichts von dem Ergebnis ihres Assimilationsversuches, das für uns heute offen zutage liegt.

Um die Jahrhundertwende kam es auf dem vom Judentum stark bedrohten Wiener Boden zum Austrag solcher grundsätzlicher Fragen. Unter der Führung Luegers und Schönerers hatte sich in Österreich eine starke antijüdische Front gebildet. Die beiden leidenschaftlichen Antisemiten kämpften zuerst vereint, später jedoch weltanschaulich scharf getrennt. Lueger war der erfolgreiche Tagespolitiker, dem die Massen des bedrängten Volkes zujubelten, Schönerer war der revolutionäre Programmatiker, dem politische Erfolge nicht beschieden waren. Der Abkehr Schönerers von dem christlich-sozialen Antisemitismus kommt jedoch eine große geschichtliche Bedeutung zu, weil damit die bewußt rassistische Sehweise des Juden und des jüdischen Problems die Konservativen, in der Romantik wurzelnden Versuche der bloßen Abwehr der üblen Emanzipationsfolgen grundsätzlich als unzureichend ablehnte und die Überwindung der Emanzipation als solcher forderte. Lueger scheiterte geistig an seiner kirchlich-humanistischen Beurteilung des Sausjudenproblems, also an seiner Stellungnahme zur Assimilation. Er war der katholische Stöcker; beide, Stöcker und Lueger, waren der revolutionären Erscheinung der Emanzipation gegenüber zu reformerisch, zu konservativ gestimmt. Die Unklarheiten der Romantik wirkten in den beiden Männern mächtig nach. Mit Schönerer aber machte sich der politische Rassegedanke selbständig auf den Weg in das 20. Jahrhundert, das ihm und seiner Weltanschauung gehören sollte.

Houston Stewart Chamberlain, dessen Werk „Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts“ 1899 erstmals erschienen ist, und das für die geistige Erörterung des Judenproblems im völkischen Sinne in der Folge von großer Bedeutung wurde, hat die Jahre zwischen 1889 und 1908 in Wien zugebracht und das Schicksal der österreichischen antijüdischen Bewegung miterlebt.

Die geschichtliche Reichweite der damaligen Judenfrage in Wien und der grundsätzlichen Auseinandersetzungen im antisemitischen Lager ist nicht zu übersehen. Dieses Wien war vor allem der Mutterboden jenes Staatsmannes, dem nach einigen Jahrzehnten das Unglaubliche gelingen sollte, die Judenemanzipation samt ihren Folgeerscheinungen auf dem Gebiet des



heutigen Deutschen Reiches zu liquidieren. Adolf Hitler schildert in seinem „Mein Kampf“ die großen Eindrücke und Erfahrungen, die er aus seiner Wiener Zeit für sein Bild vom Juden und für seine Judenpolitik mitgebracht hat.

Das große Gebrechen des ganzen 19. Jahrhunderts war eben das Fehlen eines gesunden völkischen Bewußtseins. Von diesem Leid trug jede der beiden großen Kräfte des Jahrhunderts ihr Teil, die Liberalen und die Konservativen. Wir sehen heute in Bismarcks Reichsschöpfung an diesem Mangel eine der Ursachen ihres frühen Endes. Das Erbe des 18. Jahrhunderts, der unorganische Staatsbegriff, wirkte mächtiger in die neue Zeit nach, als diese selbst gern wollte.

Der völkische Gedanke erschien wie ein rettender Ausweg aus dem Labyrinth menschlicher Irrung und menschlichen Suchens, einem Teil des jüdischen Volkes sowohl wie dem Deutschen. Was Einsame den Zeitgenossen Bismarcks noch ahnen ließen, was die moderne Naturwissenschaft in ihrem Zweig, der Rassenkunde, an Erkenntnis erobert hat, was im Verborgenen des deutschen Wesens auch im 19. Jahrhundert lebendig geblieben war, wurde jetzt zur neuen Grundlage einer deutschen Wende: ein volksgebundener Staat, ein gesamtdeutsches Bewußtsein, das Dritte Reich unserer Geschichte kam herauf.

Es ist alles eher denn Zufall, daß in der Französischen Revolution die Judenfrage, gleichsam wie eine letzte Stichprobe auf die neue Weltanschauung angesehen wurde, und daß im großen Gegenüber, in der nationalsozialistischen Revolution, die Judenfrage eine ganz zentrale Stellung einnahm: So wurde ein europäisches Zeitalter im Zeichen des Juden angetreten und im Zeichen des Juden beendet.

Mit den „Nürnberger Gesetzen“<sup>16)</sup> ist des Juden Existenz in Deutschland wieder auf den Boden des germanischen Fremdenrechts gestellt. Wie einst ist ihm nun wieder der Zutritt zum biologischen und geistigen Raum unseres Volkes verwehrt und der Weg zu seinem eigenen Selbst gewiesen. Wenn die Begründung dieser neuen deutschen Judenpolitik auf dem Gedanken der Rasse fußt, so deshalb, weil dieser die umfassendere Einsicht in die Judenproblematik gibt, weil er allein die unerwünschten Auswirkungen des 19. Jahrhunderts einigermaßen wenigstens aufzurollen vermag, weil er es ermöglicht, in den Sauffchein selbst zu schauen und diesen in seiner Eigenschaft als Eintrittsbillett zur deutschen Kultur für ungültig zu erklären. Nachdem das Christentum sich selbst in die Irrungen des 19. Jahrhunderts verstrickt hat, reicht heute der religiöse Gesichtspunkt nicht mehr aus, um mit ihm politische Ordnung in der Judenfrage zu schaffen. Es bleibt einer kommenden Entwicklung

16) Das Original der „Nürnberger Gesetze“ ist in Anlage Nr. 7 abgebildet.

vorbehalten, ob die christlichen Kirchen den Atem bis zu den Urgründen der Völker wieder nehmen können, um aus ganzem Herzen „Ja“ zu sagen, auch zur natürlichen Gliederung der Menschheit.

Um die Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert hat die Generalkongregation eines großen katholischen Ordens beschlossen, niemand in den Orden aufzunehmen und niemand in ihm zu behalten, wenn nicht „Untersuchungen bis zum fünften Grad einschließlich“ erwiesen haben, daß der Aufzunehmende nichtjüdischer Abstammung sei. Was damals ein Teil der katholischen Kirche zu ihrem Selbstschutz getan hat, dürfte diese Kirche heute als sittlich gut anerkennen, wenn das deutsche Volk das gleiche tut. Und wenn Luther reinliche Scheidung zwischen Christen und Juden forderte, dann fallen die evangelischen Christen in der Welt nicht aus der Rolle, wenn sie heute das gleiche wollen.

Es ist nicht allein das Leisertreten der Kirchen in der Judenfrage, was dieses Problem heute von einst unterscheidet; auch politisch zeigt das Judenproblem des 20. Jahrhunderts gewaltige Veränderungen im Vergleich zu allen früheren Zeiten.

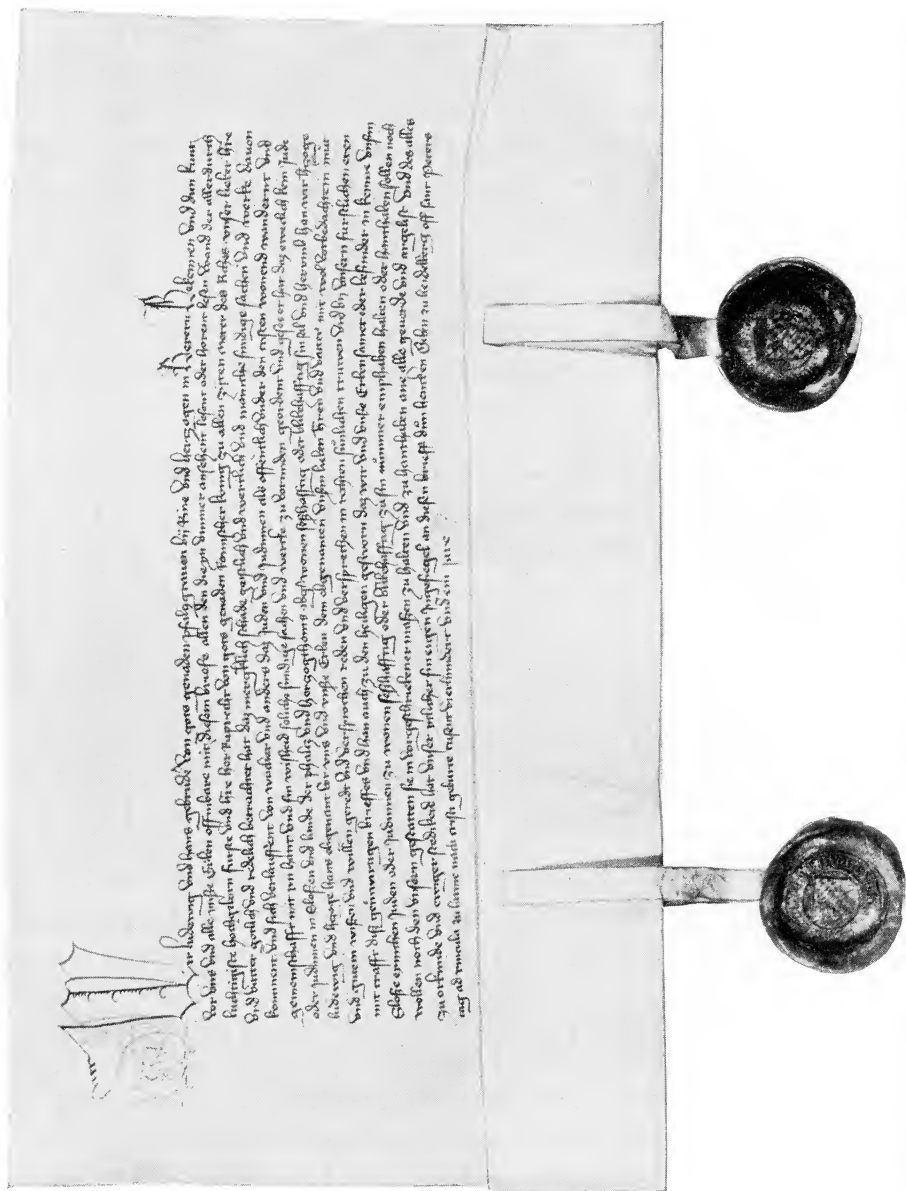
Als England und Spanien die Juden aus dem Lande verwiesen, als die deutschen Städte des späten Mittelalters ihre Juden wegschickten, hat die Welt keinen Protest erhoben, hat kein Genf sich eine Entscheidung angemäßt, hat kein Land spanische oder englische Waren boykottiert. Der Menschenfreund mag dies bedauern, wir stellen nur fest: der Jude war damals noch keine Weltmacht, dem Völker dieser Erde Folge geleistet hätten. Noch vor dem 19. Jahrhundert hätte ein Land, ohne folgenreiche Kämpfe befürchten zu müssen, seine Juden wegschicken können, wenn auch die erstarrte öffentliche Meinung der liberalen Schichten Europas die Menschenrechte angerufen und den Übeltäter in moralische Acht getan hätte.

Seitdem aber hat sich viel geändert. Inzwischen war die Emanzipation. Der Jude darf heute führenden Anspruch in allen großen Staaten der Welt sein eigen nennen. Durch die Querverbindungen von Judentum und Freimaurerei sind seine Zugänge zu den Steuerleuten staatlicher und öffentlicher Macht um ein Vielfaches vermehrt. Wirtschaft und Presse in den Staaten westlicher Demokratie sind zu einem großen Teil den Juden hörig. Rußland bereitet unter jüdischer Führung die Weltrevolution vor und hat Deutschland Todfeindschaft geschworen.

Die deutsche Judenfrage stellt sich heute im besonderen als wirtschafts- und außenpolitisches Problem dar. Ob sie in den kommenden Jahren auf diesen Gebieten mit Erfolg gesteuert wird, entscheidet darüber, ob Deutschland für immer seine Judenfrage gelöst hat und ob die Welt auf dem Weg zur Lösung ist.

25. Johanne von Nienburg. Sagt zu Erhaltung. Voriges von ihm kint offentlich an diesen brief. Der  
 ist noch mein ein selblich sein von getrenn sein. Nach Raynen den gesegem. Guck zu Anweisung  
 von seinen erben. Hundert pfund Heller. Anweisung. Die hat ich genommen. Zwei und  
 sechzig pfund Heller auf mich sein. Von die andern acht und dreißig pfund Heller auf dem  
 Loßingen. Von getrennt. Jedoch pfund Heller. Besondere zu ich wessen. Zwei Heller zu getrennt.  
 Der zu dem mein. Festschick. Han ich zu selbsstellen. Geleget zu mir. Unbedenklich. Han ich  
 etwas. Schickelischen zu Nuremberg. Vier. Heller. Auf die von ge. Fänge von fern. Ein. Gulden  
 zu geben. Han ich. Von getrennt. Von selbs. Wenn. Zwei. Der von. In. einem. neuen. Buch. Gebet  
 hat. Dem. neuen. Händ. Ausser. Gulden. gelohn. An selbs. Schickel. On. allen. seinen. Sachen.  
 Wenn. Ich. bei. einem. wird. Von. der. zu. werden. Geben. wir. In. diesen. brief. Es. ist. mit. uns.  
 Anfangende. Insich. der. getrennt. In. dem. am. wenig. new. sand. schickel. zu. Buch. Der. Von.  
 wäre. Gebet. Der. wessen. Gindert. Han. von. dem. was. von. schickel. in. dem. Hant.

Zinsbrief des Johann von Alvensberg, Vogt zu Gadoßburg, für den Juden Jakob Rapp zu Nürnberg über ein Darlehen von 62 Pfund Heller mit 2 Heller Wochenzinsen pro Pfund vom Jahr 1372. (Bayr. Hauptstaatsarchiv München.)



Ludwig und Hans, Pfalzgrafen bei Rhein und Herzöge in Bayern, verbieten im Jahre 1401 den Juden den Aufenthalt in ihrem Land.  
(Bayer. Hauptstaatsarchiv München.)

Dann aufsuche das an die Gutmächtige  
 sowohl, als Magdebürgische Krieges-  
 und Domainen-Lammern-Rescriptum  
 lassen, durch die Land- und Ritters Raths  
 verglichenen Gütern aller offtten gleich,  
 aufsuchen zu lassen, und die darüber  
 ersuchte Kaufungen und Liste der  
 selben fünf zu nähen Verfügung  
 zu befanden. Tugend fünf mit Guedes  
 zuvergen. Gegeben zu Berlin den  
 3. Januari, 1724.

in schwedische  
 von nachsprechen  
 der Herr mit allen  
 Vigor zu sprechen  
 zuweisen Anwalt  
 Böhle

An dem Wündlich genommen  
 Erats-Ministre von Schlip-  
 penbach.

Daß die unvergleichliche Jn.  
 Anforderung an sich dem  
 Lande geschaffet werden  
 sollen.

Frederich Wilhelm





I. L. W. 48 ✓

Berlin, den 15 Februar 1919.

- den Herrn Reichspräsidenten. (= 2 Exempl.)

2. An die Herren Reichsminister

(14).

(mangrove)

In der Anlage beehre

ich mich den Entwurf ~~der~~ Verfassung  
für das Deutsche Reich ergebenst zu  
Übersenden, wie er ~~aus den Beratungen~~  
mit den beteiligten Ressorts sowie  
~~der~~ ~~den~~ unverbindlichen Besprechungen  
mit den Vertretern der gliedstaatli-  
chen Regierungen ~~herausgegangen ist.~~

3. Also

das Jahr 1861  
des Reichs Finanzministeriums

(16 pages) *Lucin.*

4. One

des Reichs-Mainmanns  
Mainzer.

Book No 2.

(16 prompt.

(N. Sr. Exz. ~~o~~ H. Ch.)

*Streptococcus sp.*  
(Exz. of H. Ch.)

10/7

1-4. Gef. 15./II. An

get. Neph/An.

abges. 157 2.

mit dem Kopf. Auf

And  
Pg.

154



Gesetz zum Schutze des deutschen Blutes  
und der deutschen Ehre.

Vom 15. September 1935.

Durchdrungen von der Erkenntnis, daß die Reinheit des deutschen Blutes die Voraussetzung für den Fortbestand des Deutschen Volkes ist, und beseelt von dem unbeugsamen Willen, die Deutsche Nation für alle Zukunft zu sichern, hat der Reichstag einstimmig das folgende Gesetz beschlossen, das hiermit verkündet wird:

§ 1

- (1) Eheschließungen zwischen Juden und Staatsangehörigen deutschen oder artverwandten Blutes sind verboten. Trotzdem geschlossene Ehen sind nichtig, auch wenn sie zur Umgehung dieses Gesetzes im Ausland geschlossen sind.
- (2) Die Nichtigkeitsklage kann nur der Staatsanwalt erheben.

§ 2

Außerehelicher ~~Geschlechts~~<sup>Be</sup>verkehr zwischen Juden und Staatsangehörigen deutschen oder artverwandten Blutes ist verboten.

§ 3

Juden dürfen weibliche Staatsangehörige deutschen oder artverwandten Blutes unter 45 Jahren in ihrem Haushalt nicht beschäftigen.

§ 4

- (1) Juden ist das Hissen der Reichs- und Nationalflagge und das Zeigen der Reichsfarben verboten.
- (2) Dagegen ist ihnen das Zeigen der jüdischen Farben gestattet. Die Ausübung dieser Befugnis steht unter staatlichem Schutz.

§ 5

- (1) Wer dem Verbot des § 1 zuwiderhandelt, wird mit Zuchthaus bestraft.
- (2) Der Mann, der dem Verbot des § 2 zuwiderhandelt, wird mit Gefängnis oder mit Zuchthaus bestraft.
- (3) Wer den Bestimmungen der §§ 3 oder 4 zuwiderhandelt, wird mit Gefängnis bis zu einem Jahr und mit Geldstrafe oder mit einer dieser Strafen bestraft.

§ 6

Der Reichsminister des Innern erläßt im Einvernehmen mit dem Stellvertreter des Führers und dem Reichsminister der Justiz die zur Durchführung und Ergänzung des Gesetzes erforderlichen Rechts- und Verwaltungsvorschriften.

§ 7

Das Gesetz tritt am Tage nach der Verkündung, § 3 jedoch erst am 1. Januar 1936 in Kraft.

Nürnberg, den 15. September 1935,  
am Reichsparteitag der Freiheit.

Der Führer und Reichskanzler.



Der Reichsminister des Innern.



Der Reichsminister der Justiz.



Der Stellvertreter des Führers.

